

UDK 316.722:115
316.334.5:115
316.421:316:4.051
504.03

Izvorni znanstveni članak
Primljeno: 15. 01. 2010.
Prihvaćeno: 10. 03. 2010.

EKOLOGIJA VREMENA: VRIJEME KAO INTEGRATIVNI I DEZINTEGRATIVNI ČIMBENIK

Ivan Cifrić

Odsjek za sociologiju
Filozofski fakultet u Zagrebu
Ivana Lučića 3, 10 000 Zagreb
e-mail: icifric@ffzg.hr

Sažetak

U modernom društvu nastaju nestašice nekih roba i proizvoda, prirodnih izvora (resursa), pa tako i vremena. Dojam o nedostatku vremena nastaje zbog ubrzanog ritma čovjekova (društvenoga) djelovanja i načina življenja i brzih promjena između različitih društvenih stanja.

Rad ukazuje (a) na važnost nekih pojmova ekologije vremena u pristupu socijalnoekološkim istraživanjima (ireverzibilnost, ritam, tempo, brzina, suverenitet vremena, ekološki otisak vremena, mjera vremena), (b) na vrijeme kao medij (dez)integrativnih procesa i (c) na potrebu usporavanja tempa života i društvenih promjena.

Teza rada je da problemi (u okolišu i socijalni) nastaju zbog sudara dvaju poredaka vremena i njihovih ritmova – ritma u prirodi (prirodnog) i ritma u društvu (kulturnog). Sudar nastaje zbog intencionalnog djelovanja modernog društva da odvoji socijalno (kulturno) vrijeme od prirodnog vremena, da socijalno vrijeme i ritam društva odvoji od čovjeka i da prirodni ritam i prirodne forme vremena podčini vremenu i ubrzanom ritmu modernog društva.

Putem univerzalnog vremena moderno društvo integrira različite kulture, a nastoji integrirati prirodu u društvo putem dominacije socijalnog vremena. Pritom djeluje kulturno dezintegrirajuće.

Zaključuje se da je za usporavanje tempa potrebna radikalna preorijentacija postmodernog društva, a za nju je potrebno uvažavanje dinamike odnosa između dvaju sustava: prirodnog i socijalnog, te uvažavanje njihovih različitih vremenskih perspektiva na razini individualnog i društvenog djelovanja. Ipak, deceleracija u praktičnom pogledu nije baš izvjesna.

Ključne riječi: *usporavanje (deceleracija), ekologija vremena, heteronomija vremena, kultura vremena, mjera vremena, otisak vremena (timeprint)*

1. UVODNO

U povijesnim razdobljima razlikuju se načini čovjekove prisutnosti u prostoru kao i u vremenu.¹ Prostorna prisutnost vidljiva je u promjenama okoliša, a vremenska u promjenama socijalnog vremena, a obje promjene utjecale su na promjene u organizaciji

¹ Rad je napisan u sklopu projekta „Modernizacija i identitet hrvatskog društva. Sociokulturne integracije i razvoj” – 130-1301180-0915.

društva. Razlikuje se, dakle, prirodno vrijeme i socijalno vrijeme. Prirodno se vrijeme ne mijenja, nego se mijenja percepcija kulturnog (socijalnog) vremena (Adam, 1990; 1995; Whipp i sur., 2002), pa se stvara dojam da se ograničava mogućnost čovjekova kretanja u fizičkom prostoru i vremenu. Naime, brzina u društvu postavlja sve veće norme učinkovitosti, pa čovjek ima dojam da je ograničen (spor) jer sve teže udovoljava tim normama, iako bismo očekivali obrnuto. Strojevi su sve učinkovitiji (brži), ali ljudi masovno ostaju bez zaposlenja. Glede toga, ako se nastavi ubrzanje ritma života, dovest će do još većih globalnih socijalnih problema. Tijekom povijesti nastale su razlike u percepciji vremena i kulturnoj (socijalnoj) konstrukciji vremena: obje su se mijenjale ovisno o povijesnom tipu društva, odnosno kulturi. Društvo (kultura) kao povijesna kategorija živi u svom socijalnom vremenu koje samo konstruira, ali i vremenu prirode: ne živi samo u svojem nego i jednom drugom vremenu. Vremenitost društva odražava njegovu povijesnost.

Arhajska društva. Neposredna ovisnost o prirodnom prostoru uvjetovala je čovjekov pogled na vrijeme. Individualno vrijeme gotovo da i nije postojalo. Čovjek nije znao koliko je star, a nije imao ni individualnu ili socijalnu potrebu za određivanjem starosti. Dominiralo je kolektivno značenje vremena (po Durkheimu „kolektivna reprezentacija”), a ono je bilo povezano s aktivnostima i ritualizirano. Čovjekova komunikacija s ograničenim prostorom na kojemu je živio, omogućavala mu je razumijevanje prirodnog svijeta kao „oživotvorenog prostora” (animatizam) ili „prostora duhova” (animizam). Priroda i okolnosti zbivanja prirodnih procesa definirali su vrijeme i ritam kolektivnog života.

To razdoblje, kao i razdoblja općenito predmodernih društava u psihološkom smislu, obilježava „strpljivost”. Strpljivost nije ništa drugo nego uvažavanje raznolikosti vremena u prirodi koja nam u tom okviru omogućava slobodan izbor djelovanja. Raznolikost je obilježje „kulture vremena” (*Zeitskultur*) koja prihvaća postojanje različitih formi vremena i na taj način „suverenitet vremena” (*Zeitsouveränität*) karakterističan za prirodu. Jedinke kao i svaka vrsta, ali uostalom i čovjek, imaju svoje vrijeme, vrijeme samo njima svojstveno – *biotemporalnost*.² U prirodi (krajobrazu) to najbolje primjećujemo. Raznolikost vrsta znači raznolikost vremena, a nestanak vrsta (primjerice, uvođenje monokulture) znači smanjivanje vremenske raznolikosti („suverenitet vremena”) i alternativa za život.

Stare civilizacije. U kompleksnim društvima, odnosno velikim civilizacijama nastaje distanca od neposredne prirode, iako se još uvijek prihvaća raznolikost vremenskih formi i uvažavaju ritmovi prirode. Širi se čovjekov prostorni vidokrug, a time i mijenja način odnošenja prema fizičkom prostoru u kojemu nalazi više alternativa života. Prostor je trebalo „mjeriti”, pa se potreba mjerenja proširila i na mjerenje vremena, tj. kulturno određivanje vremenskih jedinica u kojima se obavljaju različite svjetovne i sakralne aktivnosti, a naročito žrtvovanja bogovima. Mjerenje prostora i vremena nije

2 Gus Koehler navodi hijerarhijski poredak od pet temporalnih razina u prirodi Jamesa Frasera (1975): *nootemporalnost* – vrijeme razuma, *biotemporalnost* – vrijeme živih bića, *eotemporalnost* – najranije vrijeme, kontinuitet bez smjera, *prototemporalnost* – ranije vrijeme, fragmentirano vrijeme bez smjera i *atemporalnost* – ne-vrijeme (Koehler, 2008:377-392).

bilo namijenjeno individualnom nego kolektivnom životu, kolektivna (društvena) potreba. Naime, civilizacije su razvile različite sustave mjera (težine, dužine) i znakovlja za njih. Nastankom gradova nastale su nove djelatnosti (zanimanja) pa je pojačan interes za mjerenjem i preciznošću jedinica vremena. Tako su nastali različiti kalendari u starijim velikim civilizacijama. Prirodna kretanja i ritmovi Sunca, Mjeseca, izmjene dana i noći, poplave, itd. – prirodna povijesnost (cikličnost), bili su paradigma razumijevanja vremena i njegova ritma oko čovjeka, odnosno uzorak socijalne (kulturne) povijesnosti. Zapravo sve do Galileja (1564-1642) priroda i vrijeme bili su centrirani na ljudske grupe. „Vrijeme je bilo prije svega sredstvo orijentiranja u socijalnom svijetu, reguliranja u zajedničkom životu ljudi” (Elias, 1988:9). Moderno društvo oslobađa pojedinca takve obveze i omogućava mu da se usmjeri na kreiranje vlastitog stila življenja, a time i vlastitog vremena. Pitanje je, je li u toj preorijentaciji društva (od kolektiva prema individui) pojedinac uistinu slobodan ili je ograničeno slobodan zbog dominacije socijalnog sustava usmjerenog na kontrolu, tehniku i vremensko ubrzanje.

Moderno društvo. Tijekom povijesti ljudske kulture moderno društvo je naslijedilo postojeća različita sekvencioniranja i mjerenja vremena (kalendar, sunčani sat). Tehnički razvoj, potican ekonomskim interesima, uvjetovao je potrebu za preciznijim definiranjem vremena i standardiziranjem vremenskih jedinica. Standardiziranje označava istodobno redukciju suvereniteta vremenskih formi, a s njom i redukciju djelatnih alternativa. U tom kontekstu zahtjev za održanje biološke raznolikosti vrsta znači zahtjev za uvažavanjem njihova „suvereniteta vremena”. Suverenitet vremena (tj. postojanje različitih vremenskih formi) pridonosi stabilnosti nekog prirodnog sustava, jer tolerira različitost vrsta izraženu putem njihova vremenskog oblika. Monokultura u poljoprivrednoj proizvodnji ili stil življenja neke grupe u društvu, itd., reduciraju njihov „suverenitet vremena”, ali i mogućnost, odnosno izbor alternativa. To se odražava na životne šanse i šanse preživljavanja vrsta u prirodi, ali i na čovjeka kao vrstu.

U reduciranju vremenskih formi korištena su ranija iskustva mjerenja vremena na koja se nadogradila tehnička mogućnost standardiziranja vremena i njegova širenja svijetom – univerzaliziranje socijalnog vremena. Moderni čovjek (društvo) sve više živi odvojen od neposredne prirode i prirodnog vremena. Definira svoje socijalno vrijeme kroz rad u uredu ili tvornici, kroz godišnji odmor, školske praznike, raspored željeznice ili aviona, a svako od njih ima svoju „mjeru vremena” (*Zeitmaß*). Na taj način društvo reducira svoje mogućnosti življenja i ograničava pojedincu njegov „suverenitet vremena” (vremensku autonomiju) i izbor „mjere vremena” kao individualne orijentacije.

Danas u svakodnevnim aktivnostima – radnom i slobodnom, javnom i privatnom vremenu – vlada *nervozna* zbog ubrzanja ritma života koji je podložen samo jednoj vremenskoj formi određenoj satnim vremenom. Sve bismo htjeli što brže obaviti, a kada to učinimo postavljamo si novi zadatak kojega također želimo što prije obaviti, ne mareći za eventualno moguće negativne posljedice. I tako gotovo u nedogled, sve dok imamo snage i volje za nečim novim ili smo socijalnim okolnostima „prisiljeni” tako postupati. Jednom kad je prihvaćena takva „kolotečina”, teško se iz nje izlazi. Čini se da jedino birokracija u svim društvima i vremenima ne žuri i ima dovoljno vremena.

U postmodernom društvu postoji različito socijalno konstruirano vrijeme – različite kulture vremena, ovisno o utjecaju predmodernog ili modernog življenja na život cijelog kolektiva. Ostaci predmodernosti, primjerice, ruralne kulture, jedan je od načina socijalne konstrukcije vremena koji uvažava raznolikost (prirodnog) suvereniteta vremena biljnih i životinjskih vrsta (prihvaćajući njihovu raznolikost) i mnogo više strpljivosti, usporeni ritam aktivnosti u korištenju vremena. Tome nasuprot stoji grčevitost poslovnog svijeta i negacija svake raznolikosti koja ga ometa u viziji razvoja.

2. RELEVANTNI POJMOVI U EKOLOGIJI VREMENA

U sklopu razmišljanja u ekologiji vremena potrebno je navesti nekoliko pojmova (kategorija) relevantnih za razumijevanje odnosa socijalnog (kulturnog) i prirodnog vremena, te suvremenog načina korištenja vremena.

2.1. *Ireverzibilnost posljedica*

Glede ekoloških posljedica, jedna od ključnih poticajnih inicijativa za razmišljanje o odnosu socijalnog (kulturnog) i prirodnog vremena, bila je spoznaja o ireverzibilnim (nepovratnim) učincima čovjekova kulturnog djelovanja u prostoru. Nepovratnost znači da se promjene, koje čovjek izaziva u ekosustavu, više ne mogu vratiti na prijašnje stanje ili okrenuti njihov smjer. Riječ „prijašnje stanje” ne označava neku apsolutnu točku s kojom se mogu promjene usporediti, nego određenu (relativnu) polaznu točku stanja u vremenskom rasponu s nekom drugom točkom, u kojemu su nastale promjene (Kümmerer, 1993:90-91). Smisao linearnosti kulturne evolucije sučeljen je sa smislom cirkulacije u prirodnoj evoluciji. Priroda se u svojim ciklusima vraća na vremenski početak (naravno imajući na umu moguće otklone u dugim vremenskim razdobljima) i počinje iznova svoj put. (Svake godine počinje novi rast biljke i naraste novi list na stablu.) Njezina je aktivnost općenito retroaktivna s mogućnošću ispravljanja posljedica zahvaljujući ekološkoj *valenciji* (sposobnost sučeljavanja s kolebljivim ekološkim čimbenicima) i ekološkoj *potenciji* (otpornost na raspon ekoloških varijacija).³ Naprotiv, moderna kultura djeluje uvijek tako da se kreće „naprijed”, ne vraća se na početak, negira prošlo vrijeme, a uvažava sadašnje i buduće, ali bez razumijevanja prošlosti teško može shvatiti sadašnjost i još teže budućnost. Prošlost sa svojim idejama, ideologijama, mitovima i simbolima ponekad opterećuje i konzervira sadašnjost društva i sužava smjer njegove budućnosti. Ponekad je dokaz kontinuiteta u oblikovanju progresivnog sociokulturnog identiteta i poticaj u konstrukciji bolje budućnosti. Prošlost nije samo ono što je bilo u prošlom vremenu, nego se povremeno pojavljuje u aktualnom značenju. Slično se može reći i za prirodu. Da nema simbola i pojmova koji ukazuju na njezino trajno arkadijsko

³ Izgleda da moderno društvo (vjerojatno) ima višu ekološku valenciju – sučeljavanje s velikim rasponom utjecaja ekoloških čimbenika, a (vjerojatno) je manje osjetljivo na ekološku potenciju – sučeljavanje s kolebljivim ekološkim čimbenicima, primjerice, klimatskim promjenama.

značenje (nevinost, ljepota, sklad, izvor života, itd.), teško bismo se danas konfrontirali s njezinim zagađivanjem i ugrožavanjem. Divljina ponekad služi kao oštrica kritike civilizacije i njezine budućnosti. Naime, izjava koja se odnosi na budućnost (istodobno je prognostičkog i hipotetičkog karaktera): svatko je pogođen, jer se odnosi na egzistenciju roda, a s druge strane jer se prosudba o budućnosti tek u budućnosti može verificirati. Općenito rečeno, plauzibilna je hipoteza: „Industrijalizirana društva na Zemlji proizvode ekološka proturječja koja u doglednom vremenu moraju voditi njihovoj vlastitoj propasti” (Enzensberger, 1973:2).

„Potrošeno” vrijeme u kulturnom djelovanju ne može se više nikada uštedjeti, niti se ranije kulturno stanje može vratiti. Općenito, vrijeme se ne može „uštedjeti”, nego u sadašnjosti možemo sebe „trošiti” radi ubrzanja budućnosti. Ušteda na vremenu iluzija je realnosti današnjeg potrošačkog društva, jer kao tržišna kategorija vodi u sve veću potrošnju, a time u sve veću „vremensku stisku” i nestašicu vremena kao resursa. Sve to vodi u povećanu brzinu koja vrijeme postavlja kao kriterij tržišne uspješnosti. Priroda ima „dovoljno” vremena da izabere „najbolju” alternativu. Ona je „strpljiva”, a od nje su to neposredno iskusila predmoderna društva kojima nije nedostajalo vremena zahvaljujući sporijem ritmu života i većoj sličnosti *socijalnog metabolizma* ekološkom metabolizmu, za razliku od postmodernog društva (Cifrić, 2003). Industrijska civilizacija je „nestrpljiva”, ostaje joj manje vremena za najbolje razvojne alternative, pa je sklonija progresu u zacrtanom smjeru i njegovoj dinamici.

2.2. Otisak vremena

Čovjek je vrsta koja ima prostorni obzor – *landscape*, ali i vremenski obzor – *timescape*. Moderno društvo favorizira prostor i vrijeme u čovjekovim aktivnostima, a zaboravlja na vrijeme aktivnosti prirode. Zato se nastoji promišljati utjecaj vremena na posljedice takvog modela napretka i načina mišljenja. Povijest se (ponekad) izvlači iz zaborava, a moguće posljedice budućnosti aktualiziraju se već u sadašnjosti.

1. *Prošlost, sadašnjost i budućnost* neizbježni su aspekti vremena, odnosno modaliteti njegove egzistencije, a naročito je važan modalitet budućnosti. Prema Barbari Adam (2008) „*novi koncept*” razmišljanja o vremenu uključuje: „vremenski prostor” (*timescape*), „prostor budućnosti” (*futurescape*) i „otisak vremena” (*timeprint*). U strukturnom smislu razumijevanja, pojam „vremenski prostor” (*timescape*) obuhvaća nereducirajuće elemente kao što su: vremenski okvir (*time frame* – u koje vrijeme?), izbor povoljnog trenutka – pravovremenost (*timing* – kada?), brzina izvođenja (*tempo*), vremenitost (*temporality* – kako?), trajanje (*duration* – kako dugo?), sekvence (kojim redoslijedom?). Prošlost, sadašnjost i budućnost kao modaliteti vremena, strukturni su elementi koncepta *timescape* (Adam, 2008).
2. *Prostor budućnosti* (*futurescape*) također predstavlja integrirani niz različitih sfera koje su materijalne i nematerijalne, vidljive i nevidljive, konkretne ili apstraktne. Odnose se na sfere: (a) namjeravane aktivnosti, (b) ideja, vjerovanja i znanja, (c) uma, imaginacije, jezika, (d) socijalne prakse, (e) moralnosti, etike, vrednota, obveza ili na (f) sferu mira, šansi, motivacije, intencije (Adam, 2008:6). Sve te sfere nazočne su u

- sadašnjosti, prilično su nam poznate i utječu na konstruiranje čovjekove integralne budućnosti. Kakve će one biti u budućnosti, kako će čovjek tada razmišljati i odlučivati – ako umjesto njega ne bude razmišljao stroj – to je još uvijek velika nepoznanica.
3. Treći pojam koji strukturira „novi koncept” je *otisak vremena* (*timeprint*). To je vremenski ekvivalent ideji „ekološkog otiska stopala” (*ecological footprint*; *ökologische Fußabdruck* – Simonis, 1998:6), koji kao koncept potječe od Mathiasa Wackernagela (1990), a sam termin od Williama Recsa (1996). Barbara Adam ukazuje da ekološki otisak treba promatrati u vremenu: ne samo koliki / kakav je danas nego koliki / kakav će biti u budućnosti. Na taj način „otisak vremena” pokazuje kako današnji način života utječe tijekom vremena na društvo i okoliš. Cilj primjene „otiska vremena” je ukazati na činjenicu da današnje znanje i društvena praksa vode pretjeranoj potrošnji sadašnjih i budućih prirodnih potencijala (Adam, 2008), ali i na potrebu promjene društvene prakse modernog društva i njegova shvaćanja napretka i „kanibalizirajućeg rasta” (Radermacher, 2002:34-38). Spoznaja „otiska vremena” trebala bi utjecati na „odluku” društva da smanji količinu, a naročito tempo iskorištavanja prirodnih resursa.

2.3. Ritam

Tijekom povijesti društva su imala svoj ritam života kojega su uređivali i mijenjali sukladno ritmu okružujuće prirode (okoliša) u kojoj su živjeli. Stoljećima se odvijao kao *ciklična* prirodna pravilnost kolektivnog življenja. Socijalne promjene, iako spore, utjele su na promjenu ritma života društva, mjerenje i konstruiranje vremena, te računanje vremena. (Egipćani su imali sunčani sat 1.500 godina prije nove ere, dok je znatno kasnije objavljen prvi Gutenbergov tiskani „*Kalendar 1448*”. Razlika između njih je oko tri tisuće godina.) Ritam je sebi nepromjenjiv, ali omogućava promjenu (Nietzsche, Afor. 84), onu *vezu* (Bindung) koja zahtijeva stanku – odmor, što u prirodnom vremenu određuje evolucijski tijek prirode, a u socijalnom vremenu je društvena konstrukcija.⁴ U Biblijskoj tradiciji poznat je Sabbat kao dan odmora (Lev 23, 3). Sabbat je zapravo ono što se može nazvati ritual. On je pratio *bioritam* ljudskoga tijela nakon šest dana rada, dan odmora; dodajmo još tome *Godina Sabbata* – svaka sedma godina (Lev 25, 1-7) ili sedam puta sedam godina. Dakle, nakon 49 godina, 50-a je bila „sveta godina” (Lev 25, 8-12) kao godina oprosta od dugova i ropstva – kojom bi započeo novi socijalni ciklus. Zemlja bi također postala ponovno nerazdijeljena kao prije 50 godina. Uvođenje ovakve ciklične pravilnosti ritma u socijalnom vremenu, zapravo je značilo početak uvođenja linearnosti u vremenu. To kasnije potvrđuje i kršćanstvo računanjem vremena od početne godine, tj. od Kristova rođenja.

⁴ Jedan pokušaj socijalne konstrukcije vremena u obliku institucionaliziranja je „Francuski republikanski kalendar” 1792. Prva godina bila je 1792. (početak 22.09.) i podijeljena na 22 mjeseca. Svaki tjedan imao je 10 dana, a bili su određeni blagdani i neradni dani (Gimmler, 1997:181). Kalendar je predstavljao diskontinuitet (prekid) između prošlosti i sadašnjosti (Munn, 1992:110); vidi i: Zerubavel, E. (1977).

I druga društva (u ljudskoj povijesti) u svojoj tradiciji imala su dva vremena: *profano vrijeme* (radni dan, aktivnosti bez religijskog sadržaja, neposvećeni prostor) i *sveto vrijeme* (vrijeme svečanosti, blagdani, religijske aktivnosti, posvećeni prostor), koja su (svako na svoj način) organizirala život kolektiva (društva). Sveto vrijeme označavalo je nazočnost *mitskog pravremena*. Prijelaz iz profanog u sveto vrijeme odvijalo se putem rituala (obreda) koji su značili povratak u mitsko vrijeme (Eliade, 2002). Socijalna vremena zbivaju se u konkretnom prostoru i ovisna su o pravilnom ritmu događanja koji označavaju cirkadijske ritmove (lat. *circa* – oko, otprilike; *dies* – dan), odnosno *cirkadijsko vrijeme*: izlazak i zalazak Sunca ili izmjena dana i noći kojima se čovjek prilagodio, jer su mu bili biološki prihvatljivi i fizički snošljivi. Većim utjecajem kulture (društva) na prirodu, a naročito u modernom društvu, društvo se nastojalo osamostaliti, organizirati kao kolektiv(i) i uspostaviti svoj ritam života kao dominirajući. Held tako postavlja pitanje i implicitno odgovara na njega: „Nije li povijest stvaranja kulturnog vremenskog poretka povijest oslobađanja od tih prirodnih prednosti” (Held, 1993:15).

Ritual je označavao ideju povezanosti, integracije kozmičke, biološke i socijalne sfere u ljudski poredak koji je sebe branio od različitih nesigurnosti i straha tijekom vremena – od rođenja do smrti. Nije bio samo mentalne naravi, nego je koristio potporu izvanjskog svijeta ljudskom tijelu ili grupi. Značio je odanost vlastitom Bogu i pripadnost jednom narodu. Ritual je u vremenu ono, što je stanovanje u prostoru. Održavao se prema prirodnim znakovima – primjerice, Mjesečevim ciklusima, itd. (Schmitz, 1993).

Konstrukcija modernoga vremena – univerzalnog vremena (*chronos*), načelno potvrđuje filozofiju čovjekove „izuzetnosti” u prirodi, a eskalacija ljudskih prednosti kao novi socijalni poredak, pozicioniranje je čovjekove „izuzetosti” iz prirode. (Ta razlika preslikana je na izdvajanje moderne (zapadne) kulture i njezinu dominaciju u odnosu na sve ostale kulture.) Priroda ima svoj ritam života koji se ne mijenja tijekom brojnih milenija. Slično je s ekosustavima čiji ritam utječe na ritam života pojedinih vrsta u njemu. To ne znači da oni predstavljaju kružnu cirkulaciju u doslovnom smislu, već cirkulaciju koja zapravo ima *spiralni* tijek, a kojega mi sebi samo predstavljamo kao kružni tijek. Organizmi se prilagođavaju okolišnim uvjetima. Ne postoje „razlozi” za ubrzavanje ili usporavanje ritma u prirodi, osim u „akcidentalnim” situacijama potaknutim izvan ekosustava (raniji dolazak proljeća izaziva brže klijanje i rast bilja; u nekim geološkim razdobljima „ubrzano” izumiranje vrsta ili „ubrzan” nastanak novih vrsta, što se može pretpostaviti i rekonstruirati tijekom evolucije). Dnevni ritam cvijeta je svakoga dana jednak – izlaskom Sunca se otvara, a njegovim zalaskom zatvara. Godišnji ritam rasta neke biljke također. Pretjeranim iskorištavanjem prirodnih resursa čovjek prekoračuje elasticitet ekosustava, pa neke vrste nestaju, a ekosustavi se ugrožavaju i na putu su ka destruktiji.

U društvu postoji također dnevni i godišnji ritam života, kako na individualnoj tako i na kolektivnoj razini. Ali, u različitim društvima tijekom povijesti ritam nije isti (identičan). Pojedinaac radi sukladno snazi organizma i vremenski pravilnom ritmu izmjene dana i noći. To je uobičajeno u predmodernim (agrarnim) društvima u kojima se dnevno vrijeme organizira i naziva prema znaku zvona s crkvenog tornja ili porukom mujezina s minareta. U pravilu, dan je vrijeme za rad, a noć za odmaranje ljudi i radnih

životinja. Takav ritam se mijenja uvođenjem tehničkog (sat) mjerenja vremena, iako se nastavlja pravilan ritam izmjene dana i noći.

Uvođenjem tehničkog vremena nisu nestali tradicijski znakovi podjele i korištenja vremena (primjerice, znak zvona) pa postoji izvjestan paralelizam označavanja socijalnog vremena, koji važi (u ovom slučaju) za vjernike kao poziv na vjersku obvezu. Glede „paralelizma vremenskih formi” može se reći da u odnosu na pojedinca u modernoj kulturi postoje tri načina raspodjele i korištenja vremena: *prirodni* (bioritam), *tradicijski* (vjersko i običajno vrijeme) i *socijalni* (tehničko vrijeme – sat). Prvi način je pod utjecajem endogenog (biološkog) čimbenika, a ostala dva su egzogeni čimbenici kao proizvodi kulture.

2.4. Brzina

Brzina je prisutna na svim poljima ljudskog rada i života: u ekonomiji, politici, vojsci, obrazovanju, kao i svakodnevicu. Brzo i brzina nije samo fizički fenomen koji se može tehnički izmjeriti i reći kolika je, kao kad vozaču policajac mjeri brzinu, nego socijalni fenomen modernog doba koji odražava čovjekovu borbu za život u svakodnevicu (Radkau, 1993). Brzina znači povećanje aktivnosti u jedinici vremena što u tržišnoj ekonomiji ima povećane financijske učinke, a u ekonomiji života izaziva povećano trošenje ljudskog organizma.

Pojam „brzo” jednostavnije je shvatiti u *relaciji* prema „sporo”. Sporo ne znači da je nešto uistinu sporo, jer sporo ili sporije u nekim slučajevima može značiti učinkovitije od brzoga i bržega. Neke izreke kažu: „Okolo je daleko, poprijeko još dalje!”, „Jutro je pametnije od večeri” ili „Treba raditi hladne glave!”, „Svaka juha se treba ohladiti!”, „Ako je kratak dan, duga je godina”. Stari Rimljani bi rekli „Festina lente!” (Žuri polakol!). S pojmom „brzo” povezani su termini: zaposleno, nadziranje, agresivnost, užurbanost, analitičnost, stresno, površno, nestrpljivo, aktivno, kvantitativno, a njihove suprotnosti s pojmom „sporo”: spokojno, mirno, pažljivo, intuitivno, strpljivo, misaono, kvalitativno. To, dakle, nisu samo tehnički mjerljive veličine, nego „kraći izrazi za dva načina postojanja, dvije životne filozofije” (Honoré, 2005:21).

Povećanjem brzine (akceleracija) smanjuje se i nestaje prostorna distanca. Paul Virilio (1995:35) piše: „S akceleracijom nema više ovdje i tamo, samo mentalna konfuzija bliže i dalje, sada i u buduću, realno i nerealno – mješavina povijesti, priča i halucinacijske utopije komunikacijske tehnologije” (Purser, 2002:155). Digitalne tehnologije (odnosno aplikacija *real-time technology*) smanjuju (ukidaju) vremensku distancu, pa se aktivnost, naročito modernih menadžera, zbiva u „realnom vremenu” (*real-time*) – *simultano* kao aktivnost i odgovornost.⁵ One znače detemporaliziranje ne samo prostora, nego i vremena. Purser kaže: „Krećemo se od pasivne, malih razmjera (*small-scale*) optike geometrijske linearne perspektive prema aktivnoj skali velikih razmjera (*large-scale*) optike

5 „Realno vrijeme” znači da su akcija i odgovor simultani. Menadžeri djeluju u realnom vremenu, forsiraju aktivnost u smislu „misliti i odmah djelovati”. H. Arendt ga naziva „means-end paradigma” (Purser, 2002:156).

digitalnog posredovanja”. Informacijska ekonomija (nova ekonomija) proizvodi novo, nevidljivo zagađenje: *dromospheric contamination* – zagađenje brzinom (takmičenje, ubrzanje), a menadžment oblikuje krajobraz u virtualnom „neprostoru” (*nonspace*), istovremeno gubeći pojam o realnom vremenu (*distraction*) (Purser, 2002:159).

Postoje različita shvaćanja i tumačenja socijalne brzine, brzine društvenih promjena koje stvaraju svijest o njezinoj potrebi – iz prisile, apatije ili komfora – kojega nameću uglavnom mediji putem reklame. Prema nekim autorima, u suvremenim društvu nastupila je bolest današnjeg vremena – „*bolest vremena*” (Honoré, 2005:12).⁶ Brzina se različito, često kritički, ocjenjuje i karakterizira. Navest ćemo neke češće pridavane karakteristike brzini:

- (a) povijest vremena je *povijest ubrzanja*. To se čak može primijetiti i tijekom jedne (današnje) generacije;
- (b) brzina je droga koja *stvara ovisnost*. Brza vožnja (preko 100 km/h) postaje navika, pa nastaje želja za još većom brzinom;
- (c) brzina uzrokuje *pojednostavnjenja* – od pripreme polu-gotovih jela i brze konzumacije (objed bez razgovora) pa sve do želje da se što prije pošalje SMS ili e-mail poruka;
- (d) brzina stvara *društvo na tekućoj traci*. U proizvodnji: što prije uzgojiti biljnu hranu (skraćena vegetacija) ili utoviti perad, svinje, junad, itd.;
- (e) brzina uzrokuje *gubitak preciznosti*. Svaki posao koji se dovoljno ne promisli i radi na brzinu, može prouzročiti i velike gubitke;
- (f) brzina skraćuje *pozornost drugih* (slušati desetak minuta). Javni govori, predavanja na fakultetu slušateljstvu postaju predugi. Slušatelji žele što prije saznati ono bitno u što kraćem vremenu. Studenti ne žele čitati debele knjige ili obimniju literaturu, a nažalost takve su i „bolonjske intencije”;
- (g) brzina zahtijeva još *više brzine* – očekujemo trenutno otvaranje Internet stranice, nestrpljenje čekanja na rezultat, jer nam se žuri;
- (h) brzina uvjetuje *brže zaboravljanje* i to u dvojakom smislu: svakodnevne tegobe čovjek nastoji u mislima odagnati, što prije potisnuti i živjeti u novim situacijama; s druge strane brzina gomila sadržaje, pa nastaje nedovoljno kritična selekcija sadržaja i brzo se zaboravlja i ono što je bilo, a što može biti važno danas ili u budućnosti;
- (i) brzina *zahtijeva rast* – svakom mladom znanstveniku ili pjesniku želja je što prije objaviti članak ili vlastitu knjigu, i ne samo jednu, nego što prije i sljedeću. S povećanjem broja kompjutera raste i potrošnja papira, kao i nervoza za novim rezultatom ili predmetom; pomamnost za zaradom tjera ljude za brzim „okretanjem” novca. Zbog takve pohlepe poneki gube i ono što su prije imali;
- (j) brzina *ukida tradicionalni ritam života* s ustaljenim navikama i običajima. Primjerice, popodnevni odmor. Seljaci su, uvažavajući osobne snage tijela, a kasnije je postao i ustaljeni običaj, poslije podne odmarali da bi nakon toga nastavili završavati dnevne poslove. Današnje forsiranje snage tijela i uma, rezultira povećanjem gutanja tableta.

⁶ Pojam „bolest vremena” potječe od Larry Dossey (1982), a označava svijest o stanju u kojemu nemamo dovoljno vremena; opsesivan osjećaj da nam vrijeme izmiče, a posljedica je još veće ubrzanje: treba još brže da bi se održao korak s vremenom (Honoré, 2005:12).

2.5. Tempo

Riječ *tempo* danas znači ne samo neku konstataciju o brzini, nego zahtjev za povećanjem brzine – razmak između vremenskih jedinica u kojima se zbiva aktivnost, odnosno ima zbiti neka promjena. To je zahtjev za većom učinkovitosti djelovanja u jedinici vremena. Nastao je tijekom povijesti tehnike, naročito u industrijskom društvu (Radkau, 1993:153) i različito se manifestira u pojedinim branšama i povijesnim fazama, a naročito u zračnom prometu, vojnom području, trgovanju dionicama na burzama kao i u području elektroničkih informacija.⁷ Ne radi se samo o zahvaćenim nekim segmentima društva – pojedincima ili grupama, nego o tempu i njegovu povećanju u cijelom društvu, o *tempu društva*, jer se ideja brzine proširuje na svijest o brzini: kritici ili nužnosti (socijalnog komoditeta) njezina prihvatanja. No, tempo nije nastao isključivo kao plod tehničkih mogućnosti neovisno o društvu, nego dobivanjem društvene legitimacije kao društvene vrijednosti. Postmoderni društvo je prihvatilo tempo kao odraz zahtjeva da sve treba ići brzo i po mogućnosti sve brže. Brzinu omogućavaju tehnologije koje „štede vrijeme”, skraćuju vrijeme proizvodnje i povećavaju konkurentnost na tržištu, ali stvaraju sve veći pritisak na čovjeka, a čovjek čini pritisak na prirodu. To istodobno ne znači da tehnologija (iako to može) produžava vrijeme života nekog proizvoda – od nastanka, uporabe, do eventualne reciklaže i ponovne uporabe kao sirovine za novi proizvod, već naprotiv svjesno se proizvode proizvodi kraćeg trajanja. U ovom kontekstu, recikliranje ima smisao ireverzibilno pretvoriti u reverzibilno. Vrijeme proizvoda – njegovo trajanje, skraćuje se upravo radi stvaranja dodatnog vremena (prostora za novo vrijeme) za novi ili estetski drugačije oblikovani proizvod, kojega će se moći bolje prodavati na tržištu.⁸ Analiziramo li ubrzanje tempa (ritma) pojedinca (ili grupe) u kontekstu radnog procesa, tada se očito može braniti teza o povećanju eksploatacije čovjeka. Eksploatacija u sferi rada zbiva se na dva načina: *ubrzanjem ritma rada* (klasičan primjer je ubrzanje lančane trake – skraćivanje vremena, pa pojedinac mora u jedinici vremena brže raditi, trošiti osobnu snagu), odnosno s *povećanjem proizvodne norme* u jedinici vremena ili *produžavanjem* radnog vremena, ali neplaćenog (Marx, 1958). Slično je i s eksploatacijom prirode: što brže iskorištavati prirodna dobra (resurse) ili u što kraćem roku što više od nje uzeti i komercijalizirati. Za društvo kao i pojedinca to znači da nestašice u životnom vijeku pokušava nadoknaditi intenzitetom i brzinom zadovoljavanja i tako kompenzirati

7 Tempo (lat. *tempus* – vjerojatno u smislu „vremenski razmak”). Diferenciranjem djelatnih polja religije i politike u 16. st. nastale su promjene u društvenoj organizaciji vremena, pa se vrijeme shvaća kao „dimenzija propasti i silaza” (Nasehi, 1993:310); 17. st. označava pogodno vrijeme, u smislu mjere pokreta; u 18. st. više se odnosi na mjeru vremena u muzici – ritam, takt; od 19. st. koristi se u smislu brzine, ubrzanja.

8 Danas je (još) nepoznanica kako će se tehnologije koristiti u budućnosti, pa postoji opasnost od anarhične uporabe tehnologije, naročito u vojnom kompleksu, a njemu postaje sve sličniji farmaceutski kompleks *medikamentalizacije* (Gajski, 2009). Takva odluka ne postoji, kao što ne postoji „odluka” o odnosu prema prirodi, što je također nepoznanica. Teorijski i hipotetički, ubrzanje zamjene tehnologija s novim tehnologijama u nekoj skupini proizvoda radi konkurencije, može voditi u besmislicu koja ne odgovara na pitanje čovjekovih potreba, nego potreba njihovih vlasnika za profitom. Ne vodi ni u smislenost proi-

slične (egzistencijalne) strahove koji proizlaze zbog kratkoće vremena između rođenja i smrti (Borner, 2009).⁹

Promjene tempa društva i ubrzanje njegovih promjena povezane su s razumijevanjem razvoja i promjena modernog društva. Različiti autori, među inim nazivima (Pongs, 1999, 2000), postindustrijsko društvo nazivaju prema jednom, za njih važnom obilježju suvremenog razvijenog društva – „informacijsko društvo”, koje pridonosi čovjekovu napretku, ali i potiskuje i ugrožava pojmove kao što su „prošlost”, „cjelina”, „povezanost” (Eriksen, 2003). No, potiskivanje prošlosti nije započelo s „informacijskim društvom” nego shvaćanjem napretka da je za čovjeka bitno sadašnje i buduće događanje i oblikovanje života, a ne ono što je bilo i što je prošlo. Svjedoci smo pomalo paradoksalne situacije: dok tehnički progres prošlost potiskuje, u društvu se često poziva na prošlost i ističe baš njezina vrijednost. To se vidi pretežito kod konzervativnih političkih i vrijednosnih orijentacija. Signal o dominaciji tehnike i potiskivanju prošlosti odaslan je prije jednog stoljeća i u Marinettijevu „Futurističkom manifestu”.¹⁰

2.6. Suverenitet vremena i heterokronija

„Suverenitet vremena” (*Zeitsouveränität*) označava istodobno postojanje različitih vremenskih formi, koje se međusobno toleriraju i mogu koordinirati, te se između njih može (neku) slobodno izabirati (Geißler, 2003:207) – onu sporijeg ritma ili bržeg ritma. Različiti su suvereniteti vremena predmodernog i modernog društva. Jednako tako prirodni svijet ima svoje, a socijalni svijet svoje ritmove rasta koji u društvenoj praksi i javnoj politici međusobno kolidiraju tijekom povijesne vizure razvoja. Toj koliziji (shvaćanoj kao suvremena ekološka kriza) prethodila je najprije *vremenska kolizija* unutar industrijskog društva, započeta satnim mjerenjem i novim ritmovima u proizvodnji, a

zvodnje, jer usitnjavanje vremena i zamjene tehnologija vodi gomilanju „starih” proizvoda, što dovodi do krize samih proizvođača. Rješenje se traži u još većem ubrzanju tehnoloških promjena, umjesto u dužem „životu proizvoda”. To je primijetio i Paul Lafargue koji kaže: „Svi naši proizvodi su krivotvoreni, da bi imali lakšu prodru i bili *kratkotrajniji* (spac. I. C.). Naše doba će se nazvati *doba krivotvorenja* kao što su prva razdoblja čovječanstva dobila imena kao *kameno doba*, *brončano doba* prema karakteru proizvodnje” (Lafargue, 1957:378).

⁹ Zašto se moderni čovjek boji smrti? Zato jer ne zna što slijedi poslije ovoga života. Ateisti se ne bi trebali bojati jer je smrt prirodna, a čovjek je dio prirode u kojoj je život konačan. Vjernici također ne, jer se život u kontinuitetu nastavlja poslije ovozemaljskog života. Najviše bi se trebali bojati oni koji svoj život vode na račun kvalitete života drugih. Čovjek sam treba odlučiti o svom „strahu” i naći smisao osobnoga ovozemaljskoga života, a zajedno s drugim ljudima tražiti i smislenost konkretnoga društva: zašto društvo postoji, kako postoji i čemu služe njegove institucije.

¹⁰ Fillipo Tomaso Marinetti, talijanski pjesnik, objavio je u pariškom listu *Figaro* 20. siječnja 1909. godine *Futuristički manifest* u 11 točaka, a u kojemu se kaže i ovo: (3) „Književnost je do danas uznosila zamišljenu nepomičnost, ekstazu i san. Mi želimo unositi agresivni pokret, grozničavu besanicu, trčeći korak, smrznuti šok, čušku i šaku”; (4) „Mi tvrdimo da se veličanstvenost svijeta obogatila novom ljepotom: ljepotom brzine...”; (5) „Želimo slaviti čovjeka koji drži upravljač čija zamišljena osovina probija Zemlju koja također juri po krugu svoje orbite”; (8) „Na krajnjem smo rtu stoljeća!... Vrijeme i prostor jučer su umrli. Mi već živimo u apsolutnom jer smo već stvorili vječnu sveprisutnu brzinu”.

onda u svakodnevici društva, da bi se danas proširila kao *socijalna kolizija* različitih društava (kultura) poticana ekonomskom kompeticijom. Snaga modernog društva, njegov suverenitet vremena, potiskuje i negira suverenitet vremena predmodernih društava, što se percipira kao *razvoj, napredak modernog društva*. S druge strane (dualistički promatrani kao dva sustava) društveni sustav (njegov suverenitet vremena) nastoji kontrolirati prirodni sustav (i njegov suverenitet vremena), što se percipira kao *kulturna evolucija*. Suverenitet vremena podrazumijeva vremensku i prostornu dimenziju. U teoriji „r i K” (Gould, 1977:291) nastoji se objasniti koji bi ekološki uvjeti pogodovali maksimiranju „r” (unutarnje stope prirodnog rasta neke organizacije), a koji bi vodili maksimiranju „K” (nosivog kapaciteta okoliša). Istodobno ne mogu se oba maksimizirati (prema Koehler, 2009:5). U okolišnoj politici moguć je odabir primjerene politike, odnosno „forme vremena”, koja će ljudskom djelovanju omogućiti održanje prihvatljivog kapaciteta okoliša i zadovoljiti njegove potrebe. Suverenitet vremena može se označiti terminom *heterokronija* (*heterochrony*), tj. kao istodobna različitost vremenskih autonomija prirodnih i socijalnih entiteta. U vizuri ekologije vremena heterokronija služi za opis i vrednovanje promjena u smislu komparacije vremenskih obrazaca (*pattern*), ali ne i za tumačenje (objašnjenje) promjena. Za objašnjenje promjena potrebno je posegnuti za socijalnim i kulturnim čimbenicima i okolnostima promjena različitih društava (kultura) tijekom povijesti i suvremenosti. Pri tome je važno analizirati odnos društava (kultura) prema prirodi i razumjeti unutarnji smisao opstanka i rituala kao mehanizma strukturiranja. Heterokronija je primjenjiva u biologiji, a uključuje tri temeljna elementa rasta: obujam / veličinu (*size*), razvoj (*development*) i vrijeme (*time*) (Koehler, 2009:4).

Gus Koehler koristi pojam „vremenski znak” (*temporal signature*) kao most za prevladavanje jaza između prirodnog i socijalnog vremena – bioloških procesa i javne politike u ekologiji vremena. To je „teoretski konstrukt koji opisuje organiziranje nastale strukture kompleksne pravovremenosti (*timing*) individualnog unutarnjeg iskustva i očekivanja” (Koehler-Jones, 1996, prema Koehler, 2009:6). „Vremenski znak” strukturiran je u dva međusobno povezana skupa: „vremenska perspektiva” (*temporal perspective*) i „vremenska progresija” (*temporal progression*) (Koehler, 2008:387). „Vremenskoj perspektivi” pripadaju komponente: dubina (*depth*), gustoća (*density*), stvarnost (*reality*) i središte (*focus*), a „vremenskoj progresiji”: tempo, trajanje (*duration*), ritam (*rhythm*) i svijest (*awareness*). Heteronomija služi za opis i vrednovanje i regulacije različitih vremenskih formi u ekologiji vremena, odnosno heterokroniji. Iako se ova svojstva odnose više na sociologiju vremena, ona su važna i za ekologiju vremena jer čovjek stječe ne samo socijalno iskustvo već i ekološko iskustvo.

Suverenitet vremena odnosi se na različite kolektive, odnosno kulture (društva), u prirodi na vrste (a manje na pojedinca). Današnja društva čovječanstva (od najprimitivnijih do najrazvijenijih) imaju svoja vlastita vremena kao orijentacije po kojima žive. I unutar modernog društva postoje „vremenske oaze” primjerene nekim kulturnim i tradicionalnim lokalitetima, povezanim s poljoprivrednim aktivnostima. Iako su neka društva slična, a neka veoma različita, svako vrijeme ima *objektivni* (mjerljivi: sat, kalendar) i *subjektivni* (osobno shvaćanje trajanja) aspekt (Flaherty, 1991). U svakom tom vremenu

može se prepoznati „*vlastito vrijeme*” (*Eigenzeit*) – kao specifičnost za svaki organizam ili sustav, *kairos* – kao pogodno vrijeme (trenutak) za djelovanje, te *chronos* – kao trajanje i sekvencioniranje vremena, odnosno vrijeme povezano s nekim događajem (Koehler, 2009:9-10). Primjerice, u ružičnjaku neke ruže rano procvjetaju, a neke tek nakon svih ostalih. To se odnosi i na život nekog društva i u tom sklopu na ritam života pojedinca: neki imaju brži, a neki sporiji. Za opstanak cjeline tih različitih ritmova (vremena) potrebno je (međusobno) uvažavanje razlika između društava. Raznolikost vrsta (uspostavljena ravnoteža između suvereniteta vremena) u ekosustavu podupire stabilnost ekosustava, a raznolikost kultura u svijetu stabilnost čovječanstva kao cjelokupne ljudske kulture. Stabilnost broja vrsta u pravilu znači povećanje unutarnje stabilnosti nekoga ekosustava, a njihova stabilnost jamči stabilnost globalnog Zemljinog ekosustava. Za kulturu to isto ne bismo s jednakom sigurnošću mogli reći, osim ukoliko u društvu ne bi došlo do povećane međusobne tolerancije i suživota, kao i tolerancije i suživota između različitih religija i kultura. Takav pristup iznesen je u konceptu „svjetskog ethosa” (Küng, 1990) i „Deklaraciji o svjetskom ethosu” (Küng i Kuschel, 1993).

Svaka biljna i životinjska vrsta ima svoje vrijeme, odnosno vlastito vrijeme (*Eigenzeit*), odnosno „mjeru vremena”. U prirodi istodobno postoje različita vremena (ali ne kao različiti TV kanali koji se istodobno emitiraju i možemo ih paralelno gledati) koja su se „uskladila” tijekom evolucije respektirajući međusobno različite vremenske forme. Johann Gottfried Herder kaže da „svaka promjenjiva stvar u sebi ima mjeru svojega vremena; ona postoji iako nijedna druga ne bi postojala; nema dvije stvari na svijetu koje imaju istu mjeru vremena... tijekom rijeke, rast nekoga stabla nije mjeritelj vremena za sve rijeke, stabla i biljke. Postoji, dakle... u univerzumu u isto vrijeme nebrojeno mnogo vremena; ono što mi mislimo kao mjeru za sve, mjera je odnosa naših misli...” (prema Geißler, 1993:208).

Suvremeno društvo ima svoje vremenske forme, tj. mjere vremena koje su se prethodno tijekom povijesti postupno diferencirale i oblikovale. U njemu postoje različiti oblici: od ruralnih do urbanih u prijelaznim oblicima. Oni tendencijski prerastaju u samo jedan tip društva – urbano (industrijsko) i jednu mjeru vremena, onu industrijskog društva. Raznolikost društava prezentira tijekom povijesti nastale brojne forme društveno konstruiranog (kulturnog) vremena, koje omogućavaju alternative življenja. Te forme vremena tendencijski se reduciraju i uvodi dominirajuća forma vremena modernoga društva s ubrzanjem ritma življenja (rada i života).

Koliko god brzina općenito pozitivno pridonosi modernoj ekonomiji, inspiriranoj većom i bržom zaradom, toliko ona negativno utječe: (a) na sklad ritma prirode i ritma društva, jer izaziva porast ekoloških konflikata i produbljuje socijalnoekološke krize; (b) na stanje čovjekova zdravlja – individualnog biološkog organizma i mentalno stanje (nove bolesti, stres, nervoze, itd.); (c) na stanje individualne i društvene svijesti koja „nema vremena” dovoljno snažno reflektirati stanje i kritički propitati ulogu brzine, nego prihvaća ubrzanje u jednosmjernoj ulici koju nazivamo napredak. Cilj čovjekova djelovanja nije više konkretan, nego je ciljem postao sam ljudski napredak, koji nema vremenskog kraja. Vrijeme nije (rekao bi R. Koselleck još 1977.) okvir u kojemu se zbi-

va povijest ili u njega smještamo povijesna događanja, nego je kao takvo samo postalo *snaga* povijesti.

2.7. Mjera vremena

Što znači imati (znati) mjeru vremena (*Zeitmaß*)? Ima li moderni čovjek *punu mjeru vremena*, ili samo propisano tehničko markiranje odvojeno od stvarnih događanja? „Puna mjera vremena” je znanje o početku i kraju vremena. Ona karakterizira poredak vremena koji se orijentira na prirodni ritam – na događaje izlaska i zalaska Sunca koji su označavali početak i kraj, a između kojih se dnevno živjelo. Takvu orijentaciju u mjeri vremena zamijenilo je kronološko računanje vremena, sustav neovisan o konkretnim iskustvima i dnevnim događajima, prihvatljiv modernom društvu. Istodobno je nestao znani početak i kraj vremena, nestalo je socijalno iskustvo početka i kraja (Geißler, 1993:180). Naravno, u menadžmentu vremena uvijek postoji početna i završna vremenska točka.

Postoji dvojako razumijevanje mjere vremena: (a) *stručno znanstveno* i (b) *normativno*, a oba pristupa su *komplementarni* (Held, 1993:25). U prvom shvaćanju mjere radi se o vremenu *objektivnim brojevima* kao izmjerenim veličinama koje se organiziraju u neke strukture poretka (npr. godine, mjeseci, dani, ženina mjesečnica, očekivano maksimalno trajanje života, prosječno trajanje života vrsta, itd.). Mjera vremena ima značenje mjere za brzinu i ubrzanje, trajanje vremena i periodičnost ritmova. U drugom razumijevanju mjera vremena ima normativni karakter (etički, estetski), a radi se o utvrđivanju prave vremenske točke primjerenog ubrzanja, odnosno primjerene promjene aktivnosti (djelovanja) i mirovanja (stanja). Mjera vremena propisuje kakav odnos treba biti, a ne kakav jest. Ima li društvo u tom pogledu mjeru vremena?

Opća tendencija (započeta s modernim društvom) standardiziranja, jednoobraznosti, uniformiranja, usitnjavanja podjele rada... odrazila se i na potrebu za standardiziranjem vremena u planetarnim okvirima. Ranije su postojala ponešto različita računanja vremena. Ne mislimo samo na zvono s tornja, nego i različita lokalna računanja vremena pod utjecajem položaja Sunca, koja su utjecala na izolaciju naselja i autonomiju njihova života. Kvantifikacijom i kontrolom satnog vremena nastala je mjera za obračun rada i vremena kao ekvivalenta za novac (Borner, 2009).¹¹ Od tada započinje borba s vremenom. Sat se inače koristio već od 14. stoljeća (Mali, 1998), ali ne masovno ni primarno u ekonomske svrhe. U listopadu 1884. delegati iz 25 zemalja na International Meridian Conference u Washingtonu odlučili su o nultom meridijanu i 24 vremenske zone (24 meridijana – prvi je opservatorij u Greenwichu) na Zemlji po jedan sat vremenskog razmaka, što se počelo primjenjivati od 15. veljače 1894. godine, čime je započeo *globalni dan*, *univerzalni dan* i *univerzalno vrijeme*.¹² „Univerzalno vrijeme” označilo je početak procesa „kolonizacije vremena” (*colonization with time*) i globalizacije: na mjesto „vre-

11 U SAD-u je 1860. godine bilo oko 300, a u Njemačkoj 1893. godine oko 10 računanja lokalnog vremena (Borner, 2009). U SAD-u je 1752. godine uveden Gregorijanski kalendar.

mena poslušnosti” (*time obedience*) nastupilo je „vrijeme discipline” (*time discipline*) (Mali, 1998). Do tada je bila uobičajena čovjekova „kolonizacija prostora” (nastanak antropobiotske ekumene), a od tada počinje kolonizacija vremena i kao „kolonizacija noći” (*colonization of time*) (Adam i sur., 2002:20-22). Ona simbolizira ne samo program „non-stop društva” (Adam i sur., 1998), nego je težnja da se prirodni ritmovi stave izvan snage (Borner, 2009).

Tehničko (satno) vrijeme pokazuje vrijeme u svakoj zoni i zemlji za dnevne potrebe, a kalendar za duže vremensko razdoblje. Primjerice, za godišnji ciklus, stoljetni ili višeti-sučljetni ciklus. Narod Maya imao je svoj kalendar koji seže do 2012-e godine. Značenje kraja kalendara (2012. godine) izaziva prijeopore, a dva su (ekstremna) tumačenja: 2012. godina je *početak novog* velikog ciklusa ili *znak apokalipse*.

Tako je vrijeme u modernom društvu postalo instrument mjerenja slijeda događanja i udaljenosti među ljudima čiji susret može uslijediti nakon jednog sata i određenog broja minuta i sekunda, odnosno manje ili više. Time je postalo značajan čimbenik u integraciji ili dezintegraciji ljudi dalekih prostora. Danas je kalendar okvir preciziranja stanja u nekom vremenu, pa znamo da je 10 sati i 25 minuta, što u kontekstu kalendara znači: petak, 22. siječnja 2010. godine.

2.8. Krađa vremena

Osim izraza „nedostatak vremena”, često se čuje i ovo: „dobiti na vremenu”, „posuditi / uzajmiti vrijeme”, „kapitalizirati vrijeme”, „(iz)gubiti vrijeme”, „ukrasti vrijeme”. Tko i kako (i komu) krade vrijeme? Može li se vrijeme krasti? Što se zapravo krade krađom vremena? Sustavno bavljenje ovim pitanjem preciznije bi pokazalo *tko* su „kradljivci vremena” (*Zeitdiebe*) i *kako* se krade vrijeme. Krađa vremena znači krađu dijela života, sadašnjeg vremena – „sadašnjost u sadašnjosti” i „budućnost u sadašnjosti”, jer se, načelno, više ne može ukrasti prošlo vrijeme.¹³ Krađom sadašnjosti krade se i neka mogućnost u budućnosti, tj. dio budućnosti, jer vrijeme je ništa drugo nego potencijalnost prostora, tj. promjenjivosti koja se za nas (u sadašnjosti) pojavljuje kao kategorijalna mogućnost budućnosti (Zimmerli, 1997:134).

Postoje različite situacije u kojima se može govoriti o „krađi vremena” i „kradljivcima vremena”. Primjerice:

- (a) *situacije u svakodnevici*: netko vam dođe „onako usput” na kavu ili neko piće i, jer „ima vremena na pretek”, svojom pričom odvraća vas od posla ili se, po vašem mišljenju, predugo zadrži¹⁴; profesor bez prethodne obavijesti ne dođe u vrijeme

12 Iz Eiffelova tornja je (1.VII.1913. u 10 sati) odaslan prvi vremenski signal diljem svijeta, pa se 1913. godina uzima kao početak „svjetskog vremena” – *world time* (Luhmann, 1982:289-324; Kern, 1983), a 1984. (Greenwich postaje nulti meridijan) početak „globalnog dana” – *global day* (Adam i sur., 2002:12-13).

13 To ne važi u ekonomiji vremena kada se odnosi na materijaliziranu akumulaciju vremena i njegovu krađu – krađu „minuloga rada” u obliku društveno stvorene vrijednosti. Primjerice, u procesu pretvorbe i privatizacije ukradena je velika materijalizirana akumulacija dobara, odnosno prošlog vremena.

konsultacija, a studenti čekaju ili profesor dođe i čeka, a studenti ne dođu; spore reakcije nadležnih na prometne zastoje, itd.;

- (b) *institucionalizirana krađa vremena*: čekanje pred šalterima; prikupljanje raznih nalaza za odlazak u bolnicu, ili „papira” za otvaranje firme, itd., što se može izreći uobičajenom frazom „dodite sljedeći tjedan”, ili u boljem slučaju „dodite sutra”; ovdje svakako pripada i pretjerano reklamiranje na TV kanalima, pa u tom smislu bezbrojno ponavljanje istih propagandnih poruka postaje dosadno i gotovo „prijetnja”, a neke i „prisila” na davanje novca putem telefoniranja; nije li čekanje nekih država „u repu” za ulazak u EU također krađa njihova vremena i budućnosti?

U socijalnom smislu, „čekanje” je socijalni fenomen i indikator koji otkriva moć u interakcijskim odnosima (Lewis i Weigert, 1981:447), a u kontinuitetu života može označavati različito trajanje vremena čekanja između različitih događanja (očekivanja) – od rođenja, diplomiranja, zapošljavanja, sklapanja braka, do smrti, kao i različito vrijeme čekanja uobičajeno u različitim kulturama;

- (c) *legalizirana krađa resursa* je zapravo krađa vremena (prirodni izvori dobara, novac, ljudski kapital, financijski kapital, itd. – sve su to resursi). Budući da „vrijeme je novac”, vrijeme je i resurs pa podliježe općoj matrici odnosa u društvu prema resursima. Resursi se, osim nekontrolirane klasične krađe, kontrolirano i legalizirano krađu. Ako je uobičajeno da privatni „kamatari” pljačkaju visokim kamatama na pozajmljeni novac, da banke podižu visinu kamatnih stopa koje postaju „zelenaške kamate”... onda je sasvim logično da se time krađe i vrijeme (tj. novac). Društvo uspostavlja sustav krađe vremena u različitim oblicima i načinima, a država – zadužena za blagostanje građana – ako ništa ne čini, tada i sama postaje najveći kradljivac vremena. Podizanje novčanih kredita posudba je budućeg (vlastitog ili tuđeg) vremena, jer se troši nešto još nepostojeće.¹⁵ Koliko se budućeg vremena može trošiti uređuju institucije koje drugima pozajmljuju vrijeme (novac).

U klasifikaciji različitih obilježja socijalnog vremena razlikuje se „*privatno*” vrijeme (kojim pojedinac raspolaže izvan radnog procesa, nazvano katkada i „slobodno vrijeme”) i „*javno*” vrijeme (u pravilu „radno vrijeme”). Prema Zerubavelu oni se odnose kao knjižnica i plesni podij. U obje kategorije vremena može se govoriti o „nedostupnosti” i „distanci”. Nedostupnost u privatnosti vremena načelno znači individualnu ogradu od kontakata s drugima, pa se označava kao *sociofugalno* vrijeme. Pojedinac izvan radnog vremena ne želi se opterećivati problemima ili osobama s posla, pa poduzima različite postupke

14 Može se nazvati „ubijanje vremena”, „ispunjavanje vremena” ili „kraćenje vremena” kao što je neka aktivnost (čitanje, rješavanje križaljke, itd.) u dužoj vožnji vlakom, čekanje u redu pred liječničkom ordinacijom ili pred šalterom banke.

15 Vraćanje ovisi o životnoj dobi. Ako se posuđeno vrijeme (dug) ne može vratiti za života, vratit će ga nasljednici. Na taj način se u sadašnjosti prekomjerno zadužujemo u budućnosti, a nasljednicima se otvara „dužničko ropstvo”. To se isto može primijeniti i na cijelo društvo u odnosu na svjetske bankarske institucije ili razvijenija društva, ali i na čovječanstvo u odnosu na prirodu od koje „posuđujemo”, a zapravo krademo na teret budućih generacija.

(izbivanje iz kuće, isključivanje telefona...) kako bi se zaštitio od vanjskog utjecaja, tj. distancirao se, a učinio sebe dostupnim obitelji i prijateljima. Javno vrijeme u načelu ima za cilj poticanje kontakata s osobama iz javne sfere, što isključuje ili minimalizira kontakte s prijateljima ili obitelji, tj. distancira se, pa se označava kao *sociopetalno* vrijeme. Naravno, u oba slučaja postoje izuzeci. Zerubavel drži da ne bi trebalo strogo odvojiti privatno i javno vrijeme, nego tretirati svaki moment vremena pojedinca kao „kombinaciju privatnih i javnih elemenata, kao da je smješten negdje na tom kontinuumu” (Zerubavel, 1993:16).

3. VRIJEME KAO INTEGRATIVNI I DEZINTEGRATIVNI ČIMBENIK

Vrijeme ima dvojaku ulogu i smisao: (a) integracije i dezintegracije pojedinaca, grupa, kultura, ali i (b) integracije i dezintegracije kulture i prirode.

3.1. Vrijeme kao posredovanje

Kada se govori o integrativnim i dezintegrativnim procesima u društvu, tada se u sociologiji obično uzimaju u obzir pitanja kao što su: sustav vrednota, simboli, tehnologija, ekonomski procesi, politički procesi, migracije, itd. Postoje različiti oblici i načini (dez) integracije kultura i društava koji se mogu analizirati tijekom povijesti i danas. Danas se ovi procesi odnose i na virtualni (digitalizirani) prostor u kojemu se zbivaju komunikacije koje tvore različite mreže aktera. To je novi prostor (privremenih i povremenih) socijalnih integracija i dezintegracija.

Međutim, procesi društvene (dez)integracije zbivaju se ne samo u prostoru, nego i *vremenu*. Štoviše, vrijeme je medij (čimbenik, okvir) u kojem se može utvrditi redoslijed promjena i neka kvantitativna ili kvalitativna obilježja promjene. S jedne strane to se odnosi (a) na društvo – na unutarnje procese u društvu, a s druge strane (b) na procese i fenomene kojima se uspostavlja odnos između društva i prirode. U oba slučaja vrijeme je relevantna dimenzija istraživanja sociologije vremena i ekologije vremena.

Razdvajanje prirodnog (cikličnog) od kulturnog (linearnog) vremena pojačalo je odvajanje (čovjeka) društva od prirode. Dominacija socijalnog vremena nad prirodnim u životu društva s jedne strane povećava želju čovjeka za dominacijom nad prirodom i prirodnim poretком vremena, a s druge strane smanjuje fizički prostor komunikacije zbog brzine, povećava mogućnost stvaranja virtualnog prostora komunikacije. Tako virtualni svijet „popunjava” gubitak fizičkog prostornog svijeta. Fizički prostor postaje čovjeku zanimljiv samo u nekim aspektima. Primjerice, turizam, migracije, prirodni izvori dobara, itd. On na neki način simbolizira „sporost”, a virtualni „ubrzanje” u javnim, gospodarskim i osobnim komunikacijama.

Socijalno vrijeme integrira kolektiv (društvo) jer uređuje vremenski režim rada i života: u arhaiskim društvima ciklično, a u postmodernom linearno vrijeme. Što je veća socijalna integracija (dakle, globalni suverenitet vremena modernog društva s univerzalnim vremenom) to je veći utjecaj socijalnog vremena na dezintegriranje prirode (smanjiva-

nje njezinih suvereniteta vremena kao ignoriranje vremenskih formi života). Čovjekova povijesna ekspanzija u prostor, tj. koloniziranje prirode, nije ništa drugo nego širenje suvereniteta socijalnog vremena na suverenitet vremena prirode.

Čovjekove individualne i kolektivne aktivnosti zbivaju se u nekom vremenu koje označavamo kao *radno vrijeme* ili pak *sveto vrijeme*. Sveto vrijeme su strogo odvojeni rituali i aktivnosti povezani s različitim vjerovanjima i religijskim obredima koji okupljaju i povezuju kolektiv na zajedničke rituale posvećene bogovima, od svakodnevnih radnji. Ograničeno je na trajanje i na poseban prostor. Vrijeme je utvrđeno u svezi s mitovima i religijskim životom neke zajednice (društva). Sveto vrijeme odnosi se na različita društva (kulture), odnosno dijelove tih društava – od arhajskih do postmodernog društva – u kojima se uvažava u cjelini ili nekim njihovim segmentima. Sveto vrijeme u religijskom smislu postoji i danas – u nekim društvima kao središnja simbolika društvene integracije, a u nekim društvima je na periferiji društva, ovisno o značenju simbola kao kolektivnog identiteta i kulturne reprezentacije. Međutim, u modernom društvu je nastalo i *sekularno sveto vrijeme* koje se odnosi na različite aktivnosti povezane sa značajnim danima iz povijesti društva ili *ad hoc* manifestacijama utvrđenim u kalendaru. Primjerice, Dan pobjede, nacionalni izbori, masovne rasprodaje roba, itd. Primjer za to je koncept američke *civilne religije* (Bellah, 1967) kao oblik političke kulture.

Ritualni su bili vremenski uvjetovani nekim prirodnim znakovima. Kolektiv se okupljao u vrijeme, primjerice, punog mjeseca ili položaja Sunca na obzoru, da bi obavio uobičajene žrtve. Ponavljanja svetog vremena značila su razgraničenja između kojih je „teklo” svjetovno vrijeme, svakodnevne aktivnosti. U konačnici su predstavljali cjelovit ciklus s početkom i završetkom kojega je označavala simbolika svetog vremena.

U starim civilizacijama rituali su fizički i duhovno (a) povezivali članove nekog kolektiva međusobno, učvršćivali njihovo zajedništvo u kolektivu (društvu) i reprezentirali njegov identitet. Sudjelovanjem u ritualima (kao i obredima „svetog vremena”) pojedinac se osjećao integriran u kolektiv i siguran od bilo koje opasnosti; (b) povezivali različite poretke: biološki poredak, socijalni poredak i kozmički poredak u jednu cjelinu. Tako Raimon Panikkar (1993, 1996) govori o *kozmoandričnoj* stvarnosti (*kosmos+theos+anthropos*) – povezivanju kozmičkog, božanskog i ljudskog, ukazujući na ekozofiju kao izraz stare „mudrosti Zemlje”.

U modernom društvu postoje različite situacije koje označavaju vrijeme fizičkog okupljanja i povezivanja po različitim osnovama – religijskim i sekularnim, od religijskih obreda do običnih političkih skupova. Ljudi se okupljaju u „vrijeme” krštenja djeteta, vjenčanja, pogreba, itd. To su vremena koja ne određuje *chronos*, nego *kairos*. Postoje i svjetovna okupljanja u zakazano vrijeme (vrijeme *chronosa*): dogovoreni individualni susreti, službeni sastanci, politički skupovi, itd. Vrijeme je mehanizam njihove integracije jer su neke druge aktivnosti podređene vremenu susreta.

S obzirom na različite okolnosti postoji vrijeme godišnjih odmora, vrijeme školskih praznika, vrijeme prometne gužve („špice”), „vrijeme rasprodaje i akcije”, također vremenski terminirani za pojedinca ili obitelj. Koliko god su oni određeni kalendarom ili satnim vremenom, ipak uvažavaju i neke kairološke prednosti. Primjerice, rasprodaje (sniženja cijena robe) su obično pred velike blagdane. Ili, ljetni praznici u nas su bili

u vrijeme poljskih radova (primjerice, žetve; u Njemačkoj školskoj tradiciji još postoji „Kartoffelferien” – školski praznici nekada u vrijeme vađenje krumpira); zimski praznici bili su u vrijeme Božićnih blagdana ili kada je zima bila najjača (od sredine siječnja).

Danas vrijeme nekih aktivnosti i okupljanja gubi smisao ranijeg kairosa, ali nastaje novi kairološki moment. Godišnji odmor ili turističko putovanje organizira se u bilo koje doba godine, ali ne uvijek zbog klimatskih pogodnosti, nego često zbog cijene, pa je ona novi kairološki moment.

S druge strane u društvu postoje različita vremena „onih drugih” u kojima i s kojima ljudi žive. Uvijek živimo u vremenu „drugih”, bez obzira kako se prema njemu odnosimo. To se tiče pojedinca, grupe, institucije i djelatnosti, primjerice u ekonomiji. Poljoprivrednici su u njihovoj osnovnoj djelatnosti ovisni o prirodnom vremenu, a ne satnom vremenu. Ne siju, ne oru i ne žanju po satnom vremenu (chronos) nego ovisno o godišnjem dobu i kada su povoljne vremenske prilike (kairos). U tome im služi „kalendar prirode”. Vrijeme njihove proizvodnje je usporeno i teče u ciklusima. Ali, isti ti poljoprivrednici žive i po satnom vremenu, jer moraju u određeni sat predati mlijeko u otkupnu stanicu, jer čekaju određeni dan i sat da dobiju ili plate kredit, itd. U cjelini poljoprivreda ima svoj suverenitet vremena koji se sučeljava sa suverenitetom vremena javnog života.

Univerzalno vrijeme djeluje na *povećanje ekonomske učinkovitosti* u modernoj ekonomiji i uslugama jer omogućava bolju komunikaciju i koordinaciju aktera na dalekim prostorima, a omogućava bolju spoznaju o aktivnostima na prostornim udaljenostima. Organizirano je po obrascu industrijske kulture, pa podržava tendencije kulturnog homogeniziranja, kulturne entropije i stvaranje *novog imperija* (Cifrić, 2008).

Univerzalno vrijeme koje je uspostavilo industrijsko društvo djeluje na predindustrijska društva kao i na društvene oaze (tradicionalna sela) kao (a) čimbenik remećenja i potiskivanja orijentacije prema *cikličnom vremenu* – stoljetnih tradicija života društava određenog cirkadijskim vremenom. Širenje univerzalnog vremena dezintegrira „jedinstvo kulture i prirode” u nekom konkretnom „društvenom prirodnom stanju”. Ciklično vrijeme zamjenjuje se satnim vremenom i kalendarom kao posredujućim mehanizmom regulacije aktivnosti; kao (b) čimbenik potiskivanja različitih vremenskih formi, tj. ritma života predindustrijskih kultura. Kulture gube svoj *suverenitet vremena* i prihvaćaju suverenitet moderne kulture i vremena, pa nestaje tradicionalno kolektivno predstavljanje, a pojedinac se orijentira prema satnom vremenu. Dezintegrira se agrarno društvo. Industrijalizacija i modernizacija poljoprivrede nisu ništa drugo nego uvođenje proizvodnje (primjerice, tehnike i tehnologije) s drugim vremenom (suverenitetom vremena) u proizvodnju (uzgoj bilja ili stoke) koja ima svoj suverenitet vremena. Veće potiskivanje (rušenje) suvereniteta vremena neke kulture tumači se kao viši stupanj modernizacije poljoprivrede, a zadržavanje njezina suvereniteta vremena kao zaostajanje u društvenom razvoju.

3.2. Usporavanje

Ako prihvatimo tezu da se socijalno vrijeme ubrzava – tj. da sve više nastojimo ubrzanjem tempa djelovanja (promjena) u životu nešto više napraviti u istoj jedinici vremena (*akceleracija*) – a nema razloga ne prihvatiti jer za to postoji niz životnih dokaza, onda

nam je jasno zašto nemamo vremena i zašto se posljedice ubrzanja djelovanja negativno odražavaju na ljudski život i život u prirodi. Jasno je i to da takvo ubrzanje ne može ići u nedogled. Zato se postavljaju pitanja, primjerice, kako će to utjecati na budućnost čovječanstva? Je li moguće usporiti osobnu i društvenu aktivnost (ritam, brzinu) i kako bi to utjecalo na budućnost zapadne civilizacije? Pitanje je, je li uopće više moguće usporavanje života – *deceleracija*? To nije pitanje neke mode i konjunktura pitanja o vremenu, nego problem odnosa različitih ritmova života u suverenitetu vremena života raznolikih kultura u kulturnoj ekumeni, kao i njezina odnosa prema prirodi.

Načelo „jednostavne” polaganosti (sporosti) danas može biti problematično (Borner, 2009): na razini pojedinca jer ne voli zastoje u prometu ili redove na šalterima, a na razini društva jer neka politička rješenja taktikom „oklijevanja” i „otezanja” rješenja ne postižu pravi cilj, itd.

Da bi društvo usporilo brzinu sustava, a time i života, najprije je potrebna svojevrsna konsenzusna odluka o tome. Možemo se samo nadati da će jednom i do toga doći. U protivnom, perspektive nisu optimistične. Nije riječ samo o individualnom usporavanju, nego usporavanju cijeloga društva, jer su te dvije razine međuovisne. Tome bi trebala prethoditi mogućnost izbora pojedincu ili društvima jednog od oblika suvereniteta vremena. To ne znači da će svi pojedinci prihvatiti izbor usporavanja brzine života. Uvijek je u društvima bilo onih koji su živjeli (pre)sporo kao i onih koji su živjeli (pre)brzo u odnosu na društveni kontekst. Da bi se društvo dragovoljno i svjesno (a ne pod pritiskom rastućih problema ekološke krize) odlučilo na usporavanje, potrebna mu je i *vremenska empatija* (*Zeitempathie*), tj. uvažavanje i cijenjenje vremena prirode.

Prikladnost prirodnog vremena načinu života i ritmu ljudskog organizma stvarala je tijekom povijesti otpor povećanju brzine života društva. Štoviše, proklinjana je „tiranija mjerenja vremena”, odnosno sat, još od antičkog doba.¹⁶ Carl Honoré drži da se razvio svjetski pokret usporavanja i prkosa brzini. Za taj pokret, koji je 2002. godine brojio oko 12 milijuna, „sporo znači „lijepo”, ono je „vrlina” (Honoré, 2005:38-48).

Pod usporavanjem ne mislimo na povratak unazad, na zaustavljanje čovjekova napretka, nego na modificiranje postojećeg modela napretka koji sve brže „guta” resurse i sve više „odbacuje” otpad u okoliš, a čovjeka šalje u „antikvarijat”. U strukturi otpada modernog društva nisu samo materijali (predmeti), nego je sve više ljudi koji ne mogu fizički ili intelektualno pratiti i izdržati tempo rada i života. Zahtjev za inovacijama, posebice u vodećim tehnologijama, ugrožava i mlađe zaposlenike koji postaju potencijalni otpad

16 Primjerice, „Dabogda skršili ga bozi, tko ure izmisli, / koji k tome prvi ovaj sat sunčani postavi / koji meni ubogome raskomada dan! / Još dok sam dječak bio drob mi bijaše sat / Ponajbolji od ovih svih, i mnogo točniji, / Kad taj te opomene – jedeš, ako imaš što; / Dok sad ne jede se ako po suncu nije čas. / I tako, mada varoš vrvi urama; / Al ljudstvo ti od gladi ljute pogiba”. Ili, velški pučki pjesnik Daffyd Gwilyn: „Propast satu crna lica na obali rijeke što me probudio! Dabogda mu se glava, zapor, oba užeta i zupčanici u prah pretvorili; dabogda ista sudbina snašla njegove utege i one dosadne kugle, njegove otvore i bat, njegove patke koje pāču kao da predosjećaju dan i njegov mehanizam što nikada ne miruje” (prema: Honoré, 2005:42).

na „ljudskom smetlištu”, „smetlištu ljudskih resursa” zvanom „burza rada” ili „biro za za-
pošljavanje” (ne računajući i one što kopaju po kontejnerima da bi preživjeli). Općenito
mislimo na smanjivanje entropijskih procesa. Odluka o promjeni orijentacije i tempa
života trebala bi vremena da se započne provoditi, jednostavno zbog zakona inercije i
potrebe prestrojanja glavnih sektora postmodernog društva. Za takvu odluku potreb-
no je prethodno priznati postojanje unutar-civilizacijskog konflikta kao vremenskog
konflikta. Tržište roba nije drugo nego tržište vremena, kompeticija različitih vremen-
skih formi. Što se brzina povećava to se konflikt vremena uvećava.

Usporavanje (brzine života) moguće je na dva načina: *produžavanjem vremena* u kojemu
obavljamo neku aktivnost (treba li spremati brzinska jela u par minuta; treba li sašiti ili
skrojiti toliko haljina u jedinici vremena, itd.), odnosno *smanjivanjem brzine aktivnosti*
unutar jedinice vremena (pitanje je treba li pojedinac raditi do granica osobne izdržljivosti,
snažeci se i različitim medikamentima; ili, je li potrebno u društvu proizvesti baš toliku
količinu proizvoda u danom vremenu s tendencijom povećanja proizvodnje?). U osnovi
obje mogućnosti ovise o tome želi li moderno društvo i njegovi akteri preorijentaciju i us-
poriti ritam života, ili ne? Za takvu odluku treba propitati uzroke pritiska ubrzanja i usit-
njavanja vremena na čovjeka i društvo u cjelini i pronaći prihvatljivu *mjeru vremena* koja
će smanjiti brzinu i „ireverzibilne” posljedice društvene aktivnosti, tolerirajući „suverenitet
vremena”, odnosno koordinirati istodobnost različitih „formi vremena”.

Usporavanje ritma mora nastupiti najprije u ekonomiji, tamo gdje je započelo i gdje
se diktira tempo rada i ubrzanje života. A prije ekonomije, mora se dogoditi promjena
shvaćanja u čovjekovoj glavi – ljudskoj svijesti – da je za *održivi razvoj* potrebna *ekološka
ekonomija* (Stagl i Common, 2005; Daly, 2007). U ekologiji vremena ekološka ekono-
mija znači takvo shvaćanje ekonomije po kojemu je ekonomski sustav dio ekološkog
sustava, te da ekonomija mora uskladiti ritam svojega vremena (proizvodnje i potrošnje)
s vremenom „ekonomije prirode”. To je zahtjev koji nema nikakve, osim asocijativne,
veze s primitivnim društvima, nego je upućen industrijskom društvu. Za početak, eko-
nomija treba smanjiti ritam i brzinu i tako utjecati na usporavanje brzine društva. Teh-
nološke mogućnosti ekonomiji su na raspolaganju, ali ne i društveni mehanizmi koji
će obuzdati stalno rastuću pohlepu. Zato je za usporavanje potreban i utjecaj razvijene
ekološke, što će reći i građanske, svijesti društva.

Nova kultura vremena. S obzirom na socijalne i ekološke posljedice, očito je potrebna
drugačija vremenska kultura (kultura vremena) od ove današnje postmodernog druš-
tva. Nova kultura vremena prihvatljiva je ako se socijalno vrijeme načelno „uklopi u
prirodno vrijeme”, tj. s njim sinkronizira, a ne obrnuto kao u modernoj kulturi vreme-
na. Pretpostavke tomu su: (a) preispitivanje posljedica disharmonije između vremenskih
perspektiva (ponajprije ritmova i brzine) dvaju sustava: prirode i društva. Istraživanja i
propitivanja ekologije vremena usmjerena su na to pitanje; i (b) usklađivanje vremenske
perspektive (brzine i ritma) postmodernog društva s globalnim ritmom prirode. To bi,
dakle, značilo oblikovanje koncepata za uspostavljanje dinamičke ravnoteže i ponovnog
„jedinstva prirode i kulture” (Glaeser, 1992) u kojemu će biti „otisak vremena” u fokusu
društvenog interesa. Ali, to ne znači da se socijalno vrijeme mora, niti se ono može, u sva-

kom konkretnom slučaju nekog povijesnog tipa društva doslovno „podrediti” prirodnom vremenu na način da se društvo „odrekne” potrebe da definira svoje socijalno vrijeme. Čovjek u sadašnjosti ima slobodu izbora budućnosti. Na njemu je da izgradi institucije (društvo) koje će čovjekovu raniju „slobodu od”, te današnju „slobodu u”, usmjeriti na „slobodu za” bolju budućnost kako društva, tako i prirode – ukupnog života na Zemlji. Koncepti (u pluralu) odnose se na specifičnosti pojedinih kultura (društava) u svijetu, ali i na specifičnosti pojedinih djelatnosti uvjetovanih prirodnim vremenom, *kairosom*.¹⁷ Samo se tako može utjecati na proces održivog razvoja. Po svojoj prirodi jedino čovjek definira vrijeme, samo je pitanje je li ono prikladno kao okvir djelovanja u smanjivanju ireverzibilnih posljedica u prirodi i okolišu. Na temelju znanstvenih spoznaja i novih tehnologija čovjek može ubrzati prirodni ciklus u nekoj biljnoj proizvodnji, poticanjem bržeg rasta i skraćivanjem njezina cjelokupnog životnog ciklusa, prilagođavajući ga svojem vremenu i svojim potrebama. No, upitno je apsolutiziranje tendencije prenošenja socijalnog vremena na prirodno vrijeme, tj. na život ostalih bića u prirodi. To je bila razvojna intencija *homo sapiensa* s konkretnom namjerom da prilagodi forme prirodnog vremena (sve ili mnoge vremenske forme) poretku socijalnog vremena i njegovu ubrzanju. *Chronos* ne može zamijeniti *kairos*, osim ukoliko mu ne postane jedna od referentnih točaka. Dakako, ne možemo se odreći *chronosa* i vratiti *kairosu*, ali ih možemo usklađivati. Jedna od prvih pretpostavki novog „društvenog prirodnog odnosa” (Görg, 1999), odnosno „jedinstva prirode i kulture” (Glaeser, 1992) je *usporavanje* (deceleracija) socijalnog života kao „oproštaj od turbokapitalizma” (Reheis, 2006), što bi čovjeku omogućilo ponovno stjecanje *individualnog i društvenog ekološkog iskustva* kao *socijalnoekološkog* iskustva. Menadžment vremena u novoj kulturi vremena postaje menadžment socijalnoekološkog vremena. On u sebi uključuje menadžmente dvaju vremena: *menadžment socijalnog vremena* i ograničeni *menadžment ekološkog vremena*.

4. UMJESTO ZAKLJUČKA: ČEMU NAS MOŽE POUČITI EKOLOGIJA VREMENA?

Socijalno vrijeme modernog društva i njegovo ubrzanje u koliziji je s vremenom u prirodi, tj. s vremenom različitih ekosustava, a ekološka kriza potvrđuje konflikt tog odnosa u činjenici ireverzibilnosti štetnih utjecaja na prirodu i okoliš, a time i posljedica za društvo. Zbog toga, kao i drugih gore navedenih razloga i okolnosti, nastala je ekologija vremena kao znanstvena disciplina s relativno širokim spektrom zadaća, koja se razlikuje od dosadašnjih istraživanja vremena. Naime, društvene znanosti bavile su se pitanjem

¹⁷ Misli se na aktivnosti u poljoprivredi ili ribarstvu. Njihovim akterima je poznato koje je vrijeme najpogodnije za rad (*kairos*), pa će s njim uskladiti svoje socijalno vrijeme (*chronos*).

U kulturološkom smislu kulturu možemo shvatiti kao „mit” jer u njoj postoje različite partikularne kulture sa svojom vremenskom perspektivom, kao što postoje različiti parcijalni ekosustavi u globalnom Zemljinom ekosustavu, pa je govor o odnosu prirode (Zemlje) i kulture najprimjereniji kao interkulturalni, a u vremenskoj dimenziji kao uvažavanje njihova suvereniteta vremena.

različitih aspekata vremena unutar društva, a prirodne entropijom, pitanjem unutarnjeg sata živih bića.

Pretpostavka konstituiranja i razvoja ekologije vremena je akceptiranje (1) istodobnog postojanja *prostora* i *vremena* kao dva temeljna uvjeta svakoga živoga bića i (2) usporedno istraživanje *prirodnog* poretka vremena i posljedica *antropogenog* ophođenja s vremenom na okoliš.

Ekologiju vremena može se shvatiti kao (integrativnu) disciplinu koja ima dva aspekta: kao (ekološku) disciplinu koja propituje primjerenost socijalnog vremena prirodnom vremenu i nastale posljedice ponajprije za prirodu (polazna osnova je prirodni poredak i prirodno vrijeme, pa ima ekološku intonaciju), ali i kao (sociološku) disciplinu koja istražuje socijalne uzroke kolizije i konflikta između ritma prirodnog vremena i socijalnog ritma vremena te nastale posljedice ponajprije za društvo (polazna osnova je socijalni poredak i socijalno vrijeme, pa ima sociološku intonaciju). Prirodnjaci, posebice ekolozi, shvatit će ju kao ekološku (pod)disciplinu, a društvenjaci, posebice sociolozi, shvatit će ju kao sociološku (pod)disciplinu. Oba aspekta – ekološki i socijalni – zapravo tvore temelj interdisciplinarnog pristupa ekologije vremena i uključivanja znanja iz drugih disciplina. Zadaća ekologije vremena je pronalaženje / utvrđivanje odgovarajuće mjere socijalnog vremena za čovjekov odnos s prirodnim susvijetom (Held, 1993:12). Potrebno je ne samo socijalne odnose staviti u kontekst prirodnog vremena, nego staviti u suodnos socijalne procese i procese u okolišu, jer *vrijeme* uvijek signalizira da se radi o ljudima i okolišu (Elias, 1988:16).

Kao disciplina, ekologija vremena se konstituira sa širokim spektrom zadataka (Held, 1993:12-13). Nije riječ o dodavanju vremenskog aspekta ekološkim pitanjima kao njihovo pojašnjenje, niti okretanje devize „brže je bolje” u devizu „sporije je bolje”, nego interdisciplinarno proučavanje vremena, uključujući i „menadžment vremena”. To znači da treba „istraživati vremenske ljestvice (skale) različitih živih vrsta i ekosustava kao i socijalnih sustava (kultura), tražiti i pronaći primjereno ubrzanje i primjerene ritmove promjena aktivnosti i mirovanja u svim područjima života i oblicima privređivanja”. Iz toga bi trebalo razvijati konkretne mjere vremena (*Zeitmaß*) u djelovanju prema prirodnom svijetu, a to, prema Heldu, pretpostavlja: duboko razumijevanje povezanosti fizikalno-geogenih ritmova i razvoja s temeljnim ritmovima života i njegova razvitka; obuhvaćanje različitih ljestvica vremena ekosustava i vrsta; odnos tih ljestvica vremena prema čovjekovoj aktivnosti i poretku kulturnog vremena (Held, 1993:13).

U edukativnom pogledu ekologija vremena može nas poučiti kako se odnose živi (organizmi i ekosustavi) i neživi sustavi (organizacije) u njihovu okolišu; da treba misliti i u velikim vremenskim prostorima (razdobljima); da je sadašnjost samo kontinuum između prošlosti i budućnosti; da veliko i dugoročno dominiraju nad malim i kratkoročnim; da razumijemo balans između starog i novog u povijesti kao međusobni utjecaj cikličkih i linearnih procesa (Herrmann, 2009). Reheis kaže ovako: „Ekologija vremena može nas učiti kako se živi i neživi sustavi sa svojim okolišima odnose prema vremenu, točnije: kako svoje zalihe (Vorräte) i snage pametno vremenski raspoređuju i izgrađuju prikladne cikluse i ubrzanja. Vremenski prikladno privređivanje, kao suprotnost turbokapita-

lizmu, ima za cilj najvišu zapovijed održanje ovih vlastitih vremena” (Reheis, 2006:285). Ne bavi se mjerenjem vremena (*chronometria*), nego traganjem (propitivanjem mogućnosti) za adekvatnom mjerom vremena s ciljem primjene te nove „mjere vremena” u praksi i objašnjavanjem njezina značenja za društvo u kojemu je očita tendencija ubrzanja ritma vremena društva u odnosu na ritam prirode. Nastala je na tragu kritike posljedica razvoja modernog društva, kao kritika koja seže u samu bit modernog društva. Za nju su važni neki pojmovi čiju funkcionalnost treba propitivati u kontekstu preorijentacije postmodernog društva na usporavanje ritma života. Posebice su važni ireverzibilnost, brzina, ritam, itd.

Kritika socijalnog vremena modernog društva, kao novi aspekt kritike suvremenog kapitalizma, pokazuje da je potrebno usmjeriti kratkoročnu korist društva i prema drugim aspektima koristi, tj. prema dugoročnoj perspektivi odnosa društva i prirode. Ključna pozicija je usporavanje brzine (*deceleracija*) promjena cjelokupnog života modernog društva s više uvažavanja kairosa, a ne samo chronosa. Glede toga, menadžment vremena mora se usmjeriti na drugačije ciljeve upravljanja socijalnim vremenom, o kojima u biti ne odlučuje menadžment, nego društvo u cjelini (najmoćniji politički, gospodarski i vojni akteri). Društvo potrebuje povećanje vremenskih prostora djelovanja – „vremensko blagostanje” (Herrmann, 2009:328).

Nova kultura vremena pretpostavlja uvažavanje suvereniteta vremena, a počinje usporavanjem tempa promjena i ukupnog života postmodernog društva. Usporavanju nije protivna tendencija primjene suvremenih elektroničkih mogućnosti koje virtualno sažimaju prostor i vrijeme. Čovjek se ne može odreći znanstvenih i tehničkih postignuća, ali ih mora kontrolirati sukladno raspoloživosti kapaciteta prirode i tako redefinirati vremensku perspektivu napretka.

LITERATURA

- Adam, B. (1990). *Time and Social Theory*. Philadelphia: Temple UP.
- Adam, B. (1995). *Timewatch. The Social Analysis of Time*. Cambridge: Polity Press.
- Adam, B., Geißler, K. A. i Held, M. (ur.) (2008). *Die Nonstop-Gesellschaft und ihr Preis. Vom Zeitmissbrauch zur Zeitkultur*. Stuttgart: Hirzel Verlag.
- Adam, B. (2008). Of Timescapes, Futurescapes and Timescapes. Lüneburg University, 17.
- June 2008. URL: <http://www.cf.ac.uk/socsi/resources/Lueneburg%20Talk%20web%-20070708.pdf> (08.01.2010.)
- Bellah, R. N. (1967). Civil religion in America. *Dædalus*, 96:1-21.
- Biblija – Stari zavjet*. (2005). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Borner, J. (2009). Zeitwohlstand braucht Energie. URL: <http://www.uinternacional.org/upload/pdf/Zeitwohlstand.pdf> (16.07.2009.)
- Cifrić, I. (2003). *Ruralni razvoj i modernizacija*. Zagreb: IDIZ.
- Cifrić, I. (2008). Kulturhomogenisierung oder kulturelle Vielfalt. *Synthesis Philosophica*, 23: 25-52.

- Daly, H. E. (2007). *Ecological Economics and Sustainable Development*. Northampton (MA): Edward Elgar Publishing Inc.
- Eliade, M. (2002). *Sveto i profano*. Zagreb: AGM.
- Elias, N. (1988). *Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie II*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Enzensberger, H. M. (1973). Zur Kritik der politischen Ökologie. *Kursbuch*, 33: 1-42.
- Eriksen, T. H. (2003). *Tiranija trenutka*. Beograd: Biblioteka 20. vek.
- Flaherty, M. G. (1991). The Perception Time and Situated Engrossment. *Social Psychology Quarterly*, 54(1): 76-85.
- Gajski, L. (2009). *Lijekovi ili priča o obmani?* Zagreb: Pergamena.
- Geißler, K. A. (1993). Anfang und Ende. Zur Sozialökologie der Zeitordnung. U: Held, M. i Geißler, K. (ur.), *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße* (str. 179-185). Stuttgart: Hirzel.
- Geißler, K. A. (2001). Von der Zeit Gottes zur Zeit der Manager. Entwicklungsgeschichte des Zeitmanagements. Referat na skupu „Die Zeit im Griff – Im Griff der Zeit. Zeitmanagement und die Suche nach einer neuen Zeitkultur“. Tutzing: Zeitakademie des Tutzing Projekts „Ökologie der Zeit“, 7.-9.09.2001. URL: <http://www.alexander-klier.net/werkstattbericht.PDF> (08.02.2010.)
- Geißler, K. A. (2003). Die Zeit im Griff – Im Griff der Zeit. U: *Jahrbuch Ökologie 2004*. München: Beck.
- Gimmler, A., Sandbothe, M. i Zimmerli, W. Ch. (ur.) (1997). *Die Wiederentdeckung der Zeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Glaeser, B. (1992). Natur in der Krise? Ein kulturelles Mißverständnis. U: Glaeser, B. i Teherani-Krönner, P. (ur.), *Humanökologie und Kulturökologie* (str. 49-70). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Gould, S. (1977). *Ontogeny and Phylogeny*. Cambridge (MA): Belknap Press of Harvard University Press.
- Held, M. i Geißler, K. (ur.) (1993). *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße*. Stuttgart: Hirzel.
- Held, M. (1993). Zeitmaße für die Umwelt. Auf dem Weg zu einer Ökologie der Zeit. U: Held, M. i Geißler, K. (ur.), *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße* (str. 11-31). Stuttgart: Hirzel.
- Herrmann, A. (2009). *Geordnete Zeiten? Grundlagen einer integrativen Zeittheorie*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Honoré, C. (2005). *Pohvala Sporosti: Kako jedan svjetski pokret prkosi kulturi brzine*. Zagreb: Algoritam.
- Jackson, J. B. (1995). A Sense of Place, a Sense of Time. *Design Quarterly*, 164: 24-27.
- Kern, S. (1983). *The Culture of Time and Space 1880-1919*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Kochler, G. (2008). Computer Simulations as Hidden Time-Ecologies. U: Vrobel, S., Rössler, O. i Marks-Tarlow, T. (ur.), *Temporal Structures and Observer Perspectives Simultaneity* (str. 377-392). Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd.

- Koehler, G. (2009). Understanding the Complex Timing Effects of Public Policy Interventions in Industry Clusters. URL: www.chronos.msu.ru/EREPORTS/koehler-understanding.pdf (16.07.2009.)
- Kümmerer, K. (1993). Zeiten der Natur – Zeiten des Menschen. U: Held, M. i Geißler, K. (ur.), *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße* (str. 85-14). Stuttgart: Hirzel.
- Küng, H. (1990). *Projekt Weltethos*. München: Piper.
- Küng, H. i Kuschel, K. J. (ur.) (1993). *Erklärung zum Weltethos*. München, Zürich: Piper.
- Lafargue, P. (1957). Pravo na lijenost. U: Joka, M. (ur.), *Izbor iz djela* (str. 357-389). Zagreb: Kultura.
- Lewis, J. D. i Weigert, A. J. (1981). The Structure and Meanings of Social Time. *Social Forces*, 60(2): 432-462.
- Luhman, N. (1982). *The Differentiation of Society*. New York: Columbia University Press.
- Mali, J. (1998). Counterclockwise: Notes Toward an Ecology of Time. *The European Legacy*, 3(3): 1-17.
- Marx, K. (1958). *Kapital*. Beograd: Kultura.
- Munn, N. D. (1992). The Cultural Anthropology of Time. A Critical Essay. *Annual Review of Anthropology*, 21: 93-123.
- Nassehi, A. (1993). *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Panikkar, R. (1993). *Der Dreiklang der Wirklichkeit*. Salzburg, München: Anton Pustet.
- Panikkar, R. (1996). Ökosophie, oder: der kosmotheandrische Umgang mit der Natur. U: Kessler, H. (ur.), *Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen* (str. 58-66). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Pongs, A. (1999, 2000). *In welcher Gesellschaft leben wir eigentlich?* (Vol. 1 i Vol. 2). München: Dilema Verlag.
- Purser, R. E. (2002). Contested Presents: Critical Perspectives on „Real-Time” Management. U: Whipp, R., Adam, B., Sabelis, I. (ur.), *Making Time. Time and Management in Modern Organizations* (str. 155-167). New York: Oxford University Press.
- Radermacher, F. J. (2002). *Balance oder Zerstörung*. Wien: Ökosoziales Forum Europa.
- Radkau, J. (1993). Technik, Tempo und nationale Nervosität. U: Held, M. i Geißler, K. (ur.), *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße* (str. 151-168). Stuttgart: Hirzel.
- Rager, A. (2001). *Werkstattbericht der Zeitakademie des Tutzingers Projekts „Ökologie der Zeit” 07.-09.09.2001*. Tutzing: Evangelische Akademie. URL: <http://www.zeitoeekologie.de/literatur.htm> (13.07.2009.)
- Reheis, F. (2006). *Entschleunigung. Abschied vom Turbokapitalismus*. München: Golden.
- Schmitz, P. (1993). Schöpfung – Sabbat – Zeit. U: Held, M. i Geißler, K. (ur.), *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße* (str. 143-149). Stuttgart: Hirzel.
- Simonis, U. E. (1998). *How to lead world society towards sustainable development?* Berlin: WZB.

- Stagl, S. i Common, M. (2005). *Ecological Economics. An Introduction*. New York: Cambridge University Press.
- Whipp, R., Adam, B., Sabelis, I. (ur.) (2002). *Making Time. Time and Management in Modern Organizations*. New York: Oxford University Press.
- Zerubavel, E. (1977). The French Republican Calendar: A Case Study in the Sociology of Time. *American Sociological Review*, 42: 868-877.
- Zerubavel, E. (1993). Privatno i javno vrijeme. *Treći program Hrvatskog radija*, 42: 14-33.
- Zimmerli, W. Ch. (1997). Zeit als Zukunft. U: Gimmler, A., Sandbothe, M. i Zimmerli, W. Ch. (ur.), *Die Wiederentdeckung der Zeit* (str. 126-147). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

ECOLOGY OF TIME: TIME AS INTEGRATIVE AND DISINTEGRATIVE FACTOR

Ivan Cifrić

Summary

The work places emphasis on (a) the importance of some terms in the ecology of time with regards to socio-ecological research (irreversibility, rhythm, tempo, speed, time sovereignty, ecological timeprint, measure of time), (b) time as the medium of (dis)integrative processes and (c) the need to slow down the tempo of life and social changes. The main thesis is that the problems (in the environment and social) arise due to the clash between two dimensions of time and their rhythms – the rhythm in nature (natural) and the rhythm in society (cultural). The clash arises because of the intentional tendency of modern society to separate social (cultural) time from natural time, to separate social time and social rhythm from the human being, and to subordinate natural rhythm and natural forms of time to time and accelerated rhythm of contemporary society. Through universal time contemporary society integrates different cultures and attempts to integrate nature into society through the domination of social time. At the same time its actions are culturally disintegrating. In order to decelerate the tempo a radical reorientation of postmodern society is needed, it is necessary for it to accept the dynamics of the relation between natural and social systems, and their different time perspectives on the level of individual and social actions.

Key words: *deceleration, ecology of time, heteronomy of time, culture of time, measure of time, timeprint*

ÖKOLOGIE DER ZEIT – DIE ZEIT ALS INTEGRATIVER UND DESINTEGRATIVER FAKTOR

Ivan Cifrić

Zusammenfassung

In der vorliegenden Arbeit wird a) auf die Wichtigkeit einiger Begriffe der Zeitökologie hingewiesen beim Ansatz zur sozioökologischen Forschung (Irreversibilität, Rhythmus, Tempo, Geschwindigkeit, Zeitsoverunität, Öko-Abdruck der Zeit, Zeitmaß); b) auf die Zeit als Medium (des)integrativer Prozesse; c) auf die Notwendigkeit, das Lebenstempo und soziale Veränderungen zu verlangsamen. Die These der Arbeit ist, dass die Probleme (Umweltprobleme und soziale Probleme) infolge des Zusammenpralls zweier Ordnungen der Zeit und ihrer Rhythmen entstehen – des Rhythmus in der Natur (des natürlichen Rhythmus) und des Rhythmus in der Gesellschaft (des kulturellen Rhythmus). Zum Zusammenprall kommt es infolge des absichtlichen Bestrebens der modernen Gesellschaft, die soziale (kulturelle) Zeit von der natürlichen zu trennen, die soziale Zeit und den sozialen Rhythmus vom Menschen zu trennen, und den natürlichen Rhythmus und natürliche Formen der Zeit dem beschleunigten Rhythmus der modernen Gesellschaft zu unterwerfen. Durch die universale Zeit integriert die moderne Gesellschaft unterschiedliche Kulturen, sie versucht auch mittels Domination der sozialen Zeit die Natur in die Gesellschaft zu integrieren. Dabei agiert sie kulturell desintegrierend. Zur Verlangsamung des Tempos ist eine radikale Umorientierung der postmodernen Gesellschaft notwendig, dazu ist es nötig, die Beziehungsdynamik zwischen dem sozialen und dem natürlichen System, sowie deren unterschiedliche Zeitperspektiven auf der Ebene des individuellen und des sozialen Wirkens zu beachten.

Schlüsselwörter: *Verlangsamung (Entschleunigung), Zeitökologie, Heteronomie der Zeit, Kultur der Zeit, Zeitmaß, Zeitabdruck (Timeprint)*